



PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/64215>

Please be advised that this information was generated on 2018-07-08 and may be subject to change.

Drie generaties over het boek dat hun denken in beweging zette (2)

Vincent Duindam

Zorgen voor kinderen: reproductie of subjectpositie. Is het werk van Chodorow nog actueel?

In 1978 verscheen de eerste druk van *The reproduction of mothering* door Nancy Chodorow, een Amerikaanse sociologe. Twee jaar later kwam ook de vertaling op de markt: *Waarom vrouwen moederen*. Het boek was een groot succes – ook voor mij persoonlijk. Waarom?

Chodorow, die naast sociologe ook psychoanalytica was, wees op het verband tussen de vroege opvoedingssituatie (de manier waarop vrouwen en mannen de taken deelden) en de diepgewortelde persoonlijkheidsstructuur die hiervan het gevolg zou zijn. Ze maakte daarbij op een elegante manier gebruik van zowel sociologische als psychoanalytische begrippen, in het bijzonder van reproductie en identiteit. Om haar betoog (te) kort samen te vatten: de grote aanwezigheid van moeder (en de overweldigende afwezigheid van vader) heeft seksspecifieke effecten op kinderen. Meisjes zullen ten diepste met moeder (later: met de ander) verbonden blijven, zullen zich goed kunnen inleven, maar niet altijd duidelijk voelen waar zij zelf ophouden en waar de ander begint. Jongens moeten zich geforceerd van hun eerste grote liefde losmaken (omdat er geen concreet aanwezig mannelijk model is), zij gaan zichzelf steeds meer als niet-vrouwelijk definiëren, als niet hetzelfde als die ander, en intimiteit krijgt daarmee iets bedreigends voor hen. Uitgerust met deze kenmerken treden vrouwen en mannen de arena van de heteroseksuele liefde binnen. Problemen lijken verzekerd. Bovendien wordt hierdoor dezelfde taakverdeling bij de volgende generatie bijna onvermijdelijk. Chodorow kon op deze manier

begrijpelijk maken waarom verandering zo moeizaam was en zo langzaam ging. Eind jaren zestig hingen verandering en revolutie overal in de lucht. Maar tien jaar na dato bleek dat mannen eigenlijk amper méér waren gaan zorgen voor kinderen en dat heteroseksuele relaties nog altijd werden geteisterd door lastige knopen.

Zo snel als het werk van Chodorow klassiek is geworden, zo verloor het voor velen ook weer haar glans. Dat zou je verwonderlijk kunnen noemen. Immers, de taakverdeling is nog steeds niet substantieel veranderd, evenmin als de relaties tussen vrouwen en mannen dat zijn. We kunnen hier wijzen op de recente hype van boekjes waarin je kunt lezen dat vrouwen en mannen totaal 'wezensvreemd' zijn: zij komt van Venus en hij van Mars! Maar het lezerspubliek hiervan overlapt weinig met de lezers van het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies/Genderstudies*. Die laatste groep kreeg vrij plotseling genoeg van Chodorow. Begrippen die in de jaren zeventig nog uitstraling en zeggingskracht hadden, leken plotseling duf, muf en voorspelbaar. 'Socialisatie', 'humanisme', 'androgynie', waren opeens bloedeloze nietszeggende termen geworden. Om van het woord 'gezin' nog maar te zwijgen. Kon het saaier en burgerlijker?

Er hingen weer nieuwe geluiden in de lucht. En die kwamen uit Frankrijk, meestal via Engeland en de Verenigde Staten. Nieuwe aandachtspunten waren taal, talige structuren en discoursen. Het denken in termen van socialisatie werd vervangen door het denken in termen van invoeging in de talige sociale orde, de 'productie van subjectiviteit' binnen



discoursen en het innemen van discourseposities. Humanisme werd anti-humanisme. De mens was immers geen autonoom rationeel wezen, niet transparant voor zichzelf, en geen 'baas in eigen buik'. Autonomie was een illusie en subjectiviteit een effect van het innemen van een positie in de talige sociale werkelijkheid. Androgynie werd voortaan geassocieerd met een opnieuw bloedeloze asexuele eenheidsworst. De nieuwe leuze was 'biseksualiteit' – waarmee veel meer werd bedoeld dan seksuele preferenties.

De psychoanalyse werd niet langer gekoppeld aan de Sociologie maar aan de Letteren. De nieuwe vooronderstelling was het idee dat een vaste identiteit alleen maar een (literaire) fictie was. Socialisatie kon nooit slagen. Het onbewuste liet zich niet temmen, iets ontglipte altijd aan de invoeging in de talige sociale orde. Het lichaam – verwaarloosd bij Chodorow – was de plek waar de sociale en culturele

betekenissen samenkwamen, en waar de strijd zich afspeelde. Het lichaam werd steeds belangrijker, maar paradoxaal genoeg vooral het 'lichaam in de taal'. Luce Irigaray ging hier het verst in. Haar werk zou je zelfs essentialistisch kunnen lezen, in die zin dat de vrouwelijke anatomie (twee lippen die elkaar onophoudelijk kussen) zou leiden tot een bepaalde identiteit. Maar tegelijkertijd speelde zij een spel met Freuds 'anatomie is noodlot'-gedachte. De speelse en subversieve mimesis werd het handelsmerk van de Frans georiënteerde critici. Het was in die dagen bijna onmogelijk om niet verleid te worden door dit tintelende nieuwe gedachtegoed. En dat werd nog sterker toen Rosi Braidotti hier ten lande arriveerde. Zij belichaamde – en bezielt nog altijd – deze stroming op een briljante manier.

Was het schrijven van mijn proefschrift een achterhoedegevecht? In 1991 verscheen *Ouderschapsarrangement en geslachtsidentiteit*. Dit was een uitgebreide situering en verdediging van het werk van Chodorow. Ik liet zien dat de kritiek op Chodorow gedeeltelijk onderling tegenstrijdig en inconsistent was, dat er van een onhoudbaar mensbeeld werd uitgegaan en dat veel van wat de critici beweerden principieel ontoetsbaar was. De Foucault-aanhangers werkten met een 'oversocialized conception of (wo)man'. Dit stond bovendien op gespannen voet met Lacans ideeën dat de invoeging in de sociale en talige orde nooit echt kon slagen.

Terwijl de tijd mij deels gelijk heeft gegeven, ben ik zelf toch wel veranderd door de aanraking met Frans georiënteerde teksten. Vooral het speelse, het subversieve, het tegendraadse en het spel van taal, verhaal en identiteit trokken mij aan. En mijn volgende onderzoek betrof dan ook niet de 'braaf gesocialiseerden', maar de uitzonderingen, namelijk de 5% van de Nederlandse mannen, die wel gaan zorgen. Ik laat graag één van hen aan het woord over het geluk veel met (je) kinderen om te kunnen gaan: '... het roept op tot creativiteit, spontaniteit, onbezonnenheid, speels-

heid. Kortom, je hoeft niet altijd zo'n stijf "groot mens" te zijn'.

Het gaat uiteindelijk om 'heel de vrouw of man'. *The reproduction of mothering* laat zien langs welke lijnen de geschiedenis zich herhaalt en hoe genderverhoudingen worden gereproduceerd. Zoals Chodorow al in haar boek zegt: het is een contradictoire reproductie. Er zitten allerlei spanningen in dit proces

die tot verandering zouden kunnen leiden. Wanneer ook die theoretisch en empirisch worden uitgewerkt, krijg je een meer complete visie, die aansluit bij een genuanceerd humanistisch mensbeeld, waarbij een zekere mate van zelfkennis en kennis van de samenleving mogelijk is. Een dergelijke visie biedt ons de ruimte en de verplichting hierover met elkaar te debatteren en in actie te komen.

Marysa Demoor

Gekke vrouwen toen en nu: Gilbert en Gubar

Ik las Charlotte Brontë's *Jane Eyre* (1847) toen ik elf was. Ik had de roman, in een Nederlandse vertaling, gekregen van mijn moeder. Het verhaal van de opstandige kleine Jane die uitgroeit tot een evenwichtige jonge vrouw boeide me van het begin tot het einde. De sprookjesachtige sfeer, het lugubere gelach van de gekke Bertha Mason, de romance tussen Jane en de mysterieuze Rochester waren de juiste ingrediënten voor een goed verhaal. Ik vergat er prompt mijn examen van de volgende dag door. *Jane Eyre* opende voor mij een wereld die ik tot dan niet had gekend. De wereld van de negentiende eeuw. De Victoriaanse cultuur. Ongetwijfeld beïnvloedde dat boek mijn latere keuze om talen te gaan studeren en een proefschrift te schrijven over een negentiende-eeuws onderwerp. Anderzijds was het vast toeval dat het onderwerp van mijn proefschrift, de auteur en criticus Andrew Lang, hetzelfde boek als kind had gelezen en daar een even sterke herinnering aan had overgehouden. Lang schrijft in 1889: 'Jane Eyre was the first novel I ever read (at the critical age of eight did I read it)'.

Na de vroege dood van Charlotte Brontë in 1855 en de verdienstelijke biografie van Elizabeth Gaskell ging het bergafwaarts met de faam van Charlotte Brontë. Ook Lang eindigt zijn artikel in decrescendo. Hij vergelijkt Brontë met Jane Austen en komt tot de conclu-

sie dat er geen vergelijking mogelijk is: 'Miss Austen remains admirable and perfect, whereas the proud, fierce rhetoric of Miss Brontë sometimes looks like rhetoric merely'. Haar literaire waarde werd niet erkend door belangrijke auteurs en literatuurtheoretici, zoals bijvoorbeeld Henry James. En de modernistische generatie, getrokken door T.S. Eliot, Ezra Pound en James Joyce, zag weinig goeds in de publicaties van vrouwelijke Victoriaanse auteurs, van Victoriaanse auteurs *tout court*. De belangrijkste vrouwelijke modernistische auteur, Virginia Woolf, trok om literair-strategische redenen vaak aan hetzelfde zeel. Ze voelde blijkbaar de noodzaak om de 'angel in the house' te vermoorden om te overleven in het literaire veld (*Professions for women*). En die 'angel in the house' karakteriseert Woolf als alles wat typisch vrouwelijk is: meevoelend, vriendelijk, onbaatzuchtig, zichzelf opofferevend, zuiver, elegant en – vooral – zonder een eigen opinie. Woolfs uitspraken en houding tegenover haar vrouwelijke collega's moeten vaak in het licht daarvan worden geïnterpreteerd. In haar overbekende *Room of one's own* verwerpt Woolf, zoals Lang voor haar, het werk van Brontë. Het was té persoonlijk geëngageerd, té politiek. Ze was té boos toen ze het schreef. Brontë was, met andere woorden, niet 'integer' genoeg. En ze had geen eigen stijl weten te ontwikkelen. Brontë wou schrijven

zoals een man schreef en dat was gedoemd om te mislukken. Dat vernietigend oordeel werd met nog meer kracht overgenomen door Simone de Beauvoir in haar invloedrijke studie van *De tweede sekse*. Vrouwen zijn, volgens De Beauvoir, nog niet boven het middelmatige uitgestegen: 'la femme est encore étonnée et flat-tée d'être admise dans le monde de la pensée, de l'art, qui est le monde masculin: elle s'y tient bien sage; elle n'ose pas déranger, explorer, exploser.'. Alle 'grote' vrouwelijke auteurs uit de negentiende eeuw zijn daar volgens De Beauvoir slachtoffer van geworden. Ze heeft overigens wel hoop voor de toekomst.

Gelukkig waren Sandra Gilbert en Susan Gubar er ook nog. Zij herlezen *Jane Eyre* en lazen het in de maatschappelijk-historische context van vrouwelijke auteurs en met oog voor de genderproblematiek van de negentiende eeuw. Hun boek, *The madwoman in the attic. The Woman writer and the Nineteenth-Century literary imagination* uit 1979, was voor mij en vele andere literatuurwetenschapsters het werk dat de vrouwelijke negentiende-eeuwse auteurs opnieuw op de kaart zette en, gezien de titel, vooral Charlotte Brontë van de literaire dood redde. Hun eerste zin 'Is a pen a metaphorical penis?' was op zijn minst gedurfd in een werk met wetenschappelijke pretenties maar had het juiste effect op de lezer want die bleef lezen. Hoewel ik de *Madwoman* nog frequent aanraad aan studenten die zich op een negentiende-eeuws thema willen toeleggen en ik bepaalde passages vaak nodig heb voor mijn eigen onderzoek, valt het me op, nu ik er met het oog op dit essay opnieuw in zijn totaliteit naar kijk, hoezeer dit boek tot de literatuurgeschiedenis en literatuurtheorie heeft bijgedragen. Alleen al in de manier van schrijven, de poëtische stijl van de analyses, hebben deze twee academiae hun stempel nagelaten. De rijke beeldspraak enerzijds en de belezenheid van beide auteurs anderzijds zorgen nog steeds voor een unieke lezerservaring. Het volgende stukje geeft een idee van de originele manier waarop ze door middel van metaforen

Jane Eyre in de literaire cultuur situeren. Ze verwijzen daarbij naar twee heel verschillende tradities: het moraliserende, christelijke verhaal als dat van John Bunyans *Pilgrim's progress* en de al even moraliserende sprookjes van Grimm en Andersen:

'The allusion to pilgriming is deliberate, for like the protagonist of Bunyan's book, Jane Eyre makes a life-journey which is a kind of mythical progress from one significantly named place to another. Her story begins, quite naturally, at Gateshead, a starting point where she encounters the uncomfortable givens of her career: a family which is not her real family, a selfish older "brother" who tyrannizes over the household like a substitute patriarch, a foolish and wicked "stepmother", and two unpleasant, selfish "stepsisters". The smallest, weakest, and plainest child in the house, she embarks on her pilgrim's progress as a sullen Cinderella, an angry Ugly Duckling, immorally rebellious against the hierarchy that oppresses her'.

Daarnaast leidden de bespreking van auteurs als Christina Rossetti, Emily Dickinson en de Brontës en het belang van hun werk in de vrouwelijke literaire traditie tot het opnieuw evalueren van die Victoriaanse auteurs waardoor ze nu niet meer weg te denken zijn uit de overzichten van de Anglo-Amerikaanse literatuur.

The madwoman in the attic was het eerste in een reeks werken van Gilbert en Gubar die elk tot doel hadden een vrouwelijke esthetica en poëtica te definiëren. Na de *Madwoman* volgde de trilogie *No man's land* (1988, 1989, 1994), een even schitterende reeks analyses van het werk van vrouwen en mannen met gender als de voornaamste invalshoek. *No man's land* overloopt de fin de siècle, de modernistische periode en de impact van de twee wereldoorlogen op de literatuur. Maar hoe goed die laatste drie werken ook zijn, ze slaagden er niet in dat gevoel van opwindende te recreëren dat het publiek had bij het lezen van de *Madwoman*.

Barbara van Balen

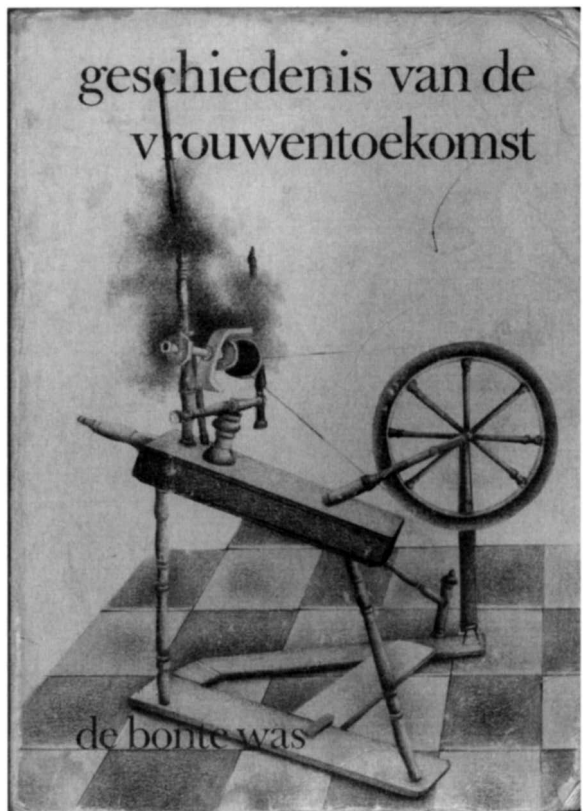
Van De Beauvoir tot de Bonte Was

In mijn vroege jeugd als gediscrimineerd meisje woog vooral het gebrek aan bewegingsvrijheid zwaar. Jongens mochten alles; ze konden overal heen, 's avonds alleen over straat fietsen, laat thuis komen en in het openbaar in bomen klimmen. En wat mochten wij onderdrukte meiden? We kregen niet eens de kans te ontdekken of we dat eigenlijk wel zouden willen. Het was dan ook het leven dat ze leidde, dat me het eerst aansprak in Simone de Beauvoir: in cafés in Parijs rondhangen, een lat-relatie met een intellectueel, geen beslommeringen van koken en de was doen, de vrije liefde en alleen op voettocht door Frankrijk trekken (*De bloei van het leven*, 1979). De biografische reeks van De Beauvoir is wellicht in sommige kringen bekender dan haar doorwrochte betoog in boekvorm: *De tweede sekse*. *De tweede sekse* las ik pas nadat ik al meende te weten wat er zo'n beetje in stond. Toch maakte dit boek indertijd grote indruk. 'Wat is een vrouw', vraagt ze zich op de eerste bladzijde al af. En al op de vierde bladzijde introduceert zij de categorie van de Ander. 'Hij is Subject, het absolute, zij is de ander'.

Vervolgens spendeert De Beauvoir nog 800 bladzijden om te beschrijven hoe 'de vrouw' wordt bepaald door de situatie. Hoe zij niet als vrouw is geboren maar tot 'vrouw' wordt gemaakt. De belezenheid die uit die 800 pagina's spreekt, de historische onderbouwing en de veelheid aan situaties die ze bespreekt, de verschillende invalshoeken die aan de orde komen, het leek me op het moment dat ik het las, begin jaren tachtig, een standaardnaslagwerk en de basis waarop de vrouwenbeweging verder zou kunnen bouwen. Nu ik *De tweede sekse* er nog eens op na sla, vraag ik me af hoe ik er ooit door heen ben gekomen. De Beauvoir schuwt niet om over van alles en nog wat weinig onderbouwde uitspraken te doen, van Sociobiologie, via Geschiedenis tot aan Psychoanalyse. Ze haalt ook onnodig veel

schrijvers aan en verhaalt op een wijze over vrouwen en haar ervaringen die het roddelniveau nog maar net te boven gaat, zonder zich daarbij te laten kooien door zoiets lastigs als een verantwoording van de bronnen of literatuurverwijzingen.

Ondanks deze kritische nabeschouwing vijftientig jaar later wil ik een lans breken voor *De tweede sekse*. Ik zou niet willen beweren dat elke student verplicht het hele boek zou moeten lezen, toch behoort De Beauvoir met haar 'tweede sekse' en de receptie daarvan én de verhalen over haar leven voor mij in de canon. Al was het maar omdat de kritiek en de discussies over het leven en denken van De Beauvoir goed aangeven hoe zeer zij gelijk had met haar beschrijving van de positie van de



vrouw. Haar onafhankelijkheid is meer malen onderwerp van twijfel geweest. Was ze niet altijd alleen maar aan het hunkeren geweest naar de aandacht van Sartre? Was het wel haar eigen keus om geen huwelijk aan te gaan? Heeft ze eigenlijk wel zelf die boeken geschreven? Was De Beauvoir wel een filosoof en schrijfster, of eigenlijk alleen maar een slap aftreksel van Sartre?

In *Filosofie als passie* (1994) heeft Karen Vintges dit allemaal tot mijn grote vreugde weerlegd. De Beauvoir was voor mij degene die duidelijk maakte wat socialisatie inhoudt door de nadruk die ze legt op de rollen die vrouwen krijgen opgedrongen.

Dat brengt mij op een tweede boek dat mogelijk aan de vergetelheid ontruikt zou moeten worden: *De geschiedenis van de vrouwen-toekomst* van de Bonte Was. De Bonte Was is de benaming van een schrijverscollectief, annex actiegroep, annex uitgeverij onder de bezielen- de leiding van Anneke van Baalen en Marijke Ekelschot, die in de jaren tachtig veel aan de weg timmerde. Een overeenkomst van dit boek met *De tweede sekse* is dat hierin eveneens veel uitspraken worden gedaan zonder veel bronvermelding of literatuurverwijzing. Een tweede gelijkenis is dat ook dit werk de situatie vanuit verschillende kanten belicht: historisch, geografisch, politiek en economisch en dus de potentie heeft van een standaardwerk. Dit boek vind ik vooral inspirerend omdat Anneke van Baalen en Marijke Ekelschot een verklaring leveren voor de rollenverdeling tussen vrouwen en mannen die ik bevredigender vind dan de toen meer gangbare en veel bediscussieerde psychoanalytische theorieën van Chodorow of de toch nooit helemaal gelukke vergelijking tussen patriarchaat en kapitalisme. Van Baalen en Ekelschot verklaren het ontstaan van man-nendominantie in *Geschiedenis van de Vrouwentoekomst* uit de relatieve overbodig- heid van mannen bij de directe verzorging en

in stand houden van het leven. In de tijd die ze 'over' hebben zijn mannen een bezigheid gaan zoeken om zichzelf een bestaansreden te geven. Op die manier zijn functies als priesters, rechters, krijgslieden en andere magistraten ontstaan. Terwijl vrouwen het te druk hadden met het echte werk, namelijk het doorgeven van leven en de verzorging van zichzelf en hun kinderen, konden mannen op die manier de macht grijpen en houden. Ik vind dat deze visie een uiterst vrolijke kijk geeft op arbeid en het circuit van betaalde banen. Vrouwen zijn vaak de hele dag aan het werk waarvoor ze niet of slecht worden betaald. Veel mannen daarentegen kunnen 's ochtends met grote opluchting de deur van hun huis achter zich dicht trekken en naar hun baan gaan. Die baan biedt gelegitimeerd, want (of en) betaald, de gelegenheid om elkaar gezellig te ontmoeten, waar vroeger het dorps-plein of de agora voor dienden. Terwijl de meeste banen niet veel meer inhouden dan een beetje met elkaar babbelen en anderen aan het echte werk (wc's schoonmaken, of bollen pel- len) zetten. Het slaat weliswaar iets meer op de situatie toen, dan op de situatie van de huidi- ge arbeidsmarkt, nu veel écht werk ook door migranten en vluchtelingen wordt gedaan. Overigens komen we in deze visie ook die 'ander' weer tegen, zoals geformuleerd op bladzijde vier van *De tweede sekse*. Nu is 'de ander' uitgebreid tot migranten en vluchtelin- gen, vooral met een islamitische achtergrond.

Beide boeken hebben bovendien gemeen dat ze een perspectief bieden: de toekomst is maakbaar. Daar houd ik wel van. Kom op, dames, aan de slag, zoals de Bonte Was formu- leert: 'Wij geloven dat vrouwen wél iets anders kunnen kiezen; dat vrouwen wél macht kunnen veroveren en de samenleving kunnen verande- ren'. Of De Beauvoir die haar laatste hoofdstuk 'Op weg naar de bevrijding' noemt.

Alkeline van Lenning

A la recherche du temps perdu

Op de vraag welke de bronnen zijn van mijn motivatie als wetenschapper, heb ik geen prompt antwoord. Het leeuwendeel van mijn onderzoek gaat over het geseksueerde lichaam. Wat was daarvoor eigenlijk de inspiratiebron? Het feministisch licht ging voor mij in de tweede helft van de jaren zeventig definitief aan. Maar welk boek ik ook opensla en door welk artikel ik ook blader, alles is begin en midden jaren tachtig of later gepubliceerd. Er moet toch een tekst of in elk geval een theoretisch inzicht zijn geweest zijn dat bij mij het kwartje deed vallen?

Uiteindelijk vind ik achter in de boekenkast een dun boekje. Het is in 1977 uitgegeven door de Feministische Uitgeverij Sara en door Mieke Aerts uit het Frans vertaald: *Vrouwen en fascisme* van Maria A. Macciocchi. Ik heb destijds nagenoeg de hele tekst onderstreept en in de marge wemelt het van de uitroeptekens met hier en daar een eenzaam vraagteken. De marxiste Macciocchi was een van de eersten die aandacht besteedden aan de relatie tussen vrouwen en fascisme. Zij ziet het succes ervan bij vrouwen als oorzaak van het succes van het fascisme. Het winnen van de vrouwen voor het fascisme verliep via het uitspelen van de seksuele onderdrukking; de fascistische leiders presenteerden zichzelf namelijk als sekssymbool en verleidden de vrouwen. Volgens Macciocchi politiseerden de fascistische taken van moeders en huisvrouwen: kinderen baren en het huis schoonhouden werd een Roeping. Nu ik Macciocchi's tekst herlees, doet de strijd-bare toon vreemd aan. Vrouwen zijn voor de fascistische leiders als de joden: het andere ras; ze zijn een elementair lichaamsdeel: de vagina. Vrouwen gaan er in mee omdat ze besmet zijn door de fascistische psychologische pest of doodsdrijf. De vrouw is altijd, zowel voor rechts als voor links: hoer, slachtoffer of man zonder penis. Ik krijg het er nu warm van; was dit de inspiratie om verder te denken over het

vrouwelijk lichaam? Ik lees mijn aantekeningen in de marge: 'vergelijk Theweleit', 'Zie Gramsci!!!' en 'Vergelijk Negt en Kluge'. En: 'dat zegt Althusser ook'; 'nakijken bij Brecht!'. Mijn toenmalig referentiekader was linkse politieke theorievorming.

Bij Macciocchi's oproep om de geschriften van Engels te herlezen staat dan eindelijk in de marge gekriebeld: 'vergelijk Gayle Rubin en Ann Oakley'. Ik heb vóór 1977 gelukkig ook twee invloedrijke feministische teksten over 'the gendered body' bestudeerd: *The traffic in women: notes on the political economy of sex* en *Sex, gender and society*. Deze werken van Rubin en Oakley boden het besef dat het biologisch gegeven ruw menselijk materiaal niet noodzakelijkerwijs hoeft samen te vallen met de vigerende betekenissen van gender. Ze zagen allebei gender als verbonden met, maar te onderscheiden van de biologische basis. Dat maakte het mogelijk om over mannelijkheid en vrouwelijkheid als historisch en cultureel variabel te denken. Wat op zijn beurt weer betekende dat (we) het kon(den) veranderen; 'biology is not destiny.' Hier sloten inzichten van mensen als Simone de Beauvoir (je wordt niet als vrouw geboren, maar tot vrouw gemaakt) en Margaret Mead (van de antropologische studies naar betekenissen van mannelijkheid en vrouwelijkheid in andere culturen) prachtig bij aan.

Ook kwam er ruimte tussen de genderidentiteit en het geseksueerde lichaam. Wat een opluchting. Ik kreeg argumenten om uitspraken die ik als linkse actievoerder vaak van mijn kameraden moest aanhoren, te weerleggen. Denk daarbij aan: 'vrouwen zijn nu eenmaal aardiger en emotioneler', dat lag in hun vrouwelijke aard die dan weer op een geheimzinnige manier in het vrouwelijk lichaam huisde. Later las ik de kritiek op het standpunt van Oakley en Rubin van de theoretica's van de *écriture féminine* (Irigaray, Cixous en Kristeva). Zij zagen het vrouwelijk lichaam als bron van

inspiratie en verandering. Zij verweten Oakley en Rubin het vrouwelijk lichaam te negeren.

Uiteindelijk viel deze groep even hard als Oakley en Rubin ten prooi aan de nieuwe kritiek op het conceptualiseren van het lichaam als iets pré-sociaals. Rubin en Oakley veronderstelden immers de aanwezigheid van een onveranderlijk en universeel geseksueerd lichaam, onaangeraakt door welke culturele betekenis dan ook. 'Het concept van een natuurlijk lichaam is zelf een culturele notie', zo werd besloten. Elke biologische notie werd overtroefd, en elke redenering die de biologie een plaats toekende werd als naïef ontmaskerd. Tot Butler lichamen tot geproduceerd door taal en cultuur verklaarde.

Oakley en Rubin stonden voor mij aan het begin van het theoretiseren over het lichaam. Een terugkeer naar hun ideeën – al waren ze destijds waardevol – kan niet meer, maar verder gaan dan Butler is evenmin mogelijk. Waar gaan we dan nu heen?

Duizelingwekkende technologische ontwikkelingen hebben de feministische theorievorming over lichamelijke beïnvloed. Zij vormen enerzijds de triomf van de cultuur over het lichaam; we zijn allemaal 'cyborgs' geworden. Dit hebben we uitvoerig gevierd naar aanleiding van Haraway's manifest, dat precies het punt van de overschrijding van grenzen tussen mens en machine als clou presenteerde. Anderzijds wordt door de mogelijkheid van direct ingrijpen in het lichaam het sociaal-culturele spectrum buitenspel gezet. Patiënten en cliënten zelf geven vaak de voorkeur aan biologisch/medische verklaringen en

oplossingen. Denk aan behandelingen van ADHD, aan antidepressiva en aan cosmetische chirurgie. Het direct in het lichaam kunnen ingrijpen door een operatie of met pillen betekent vaak vermindering van de moeizame 'sociaal-culturele' weg van spreken, herinnering, persoonlijke geschiedenis, bewustwording en verandering.

In de theorievorming binnen Genderstudies over het lichaam werd de cyborg uitvoerig gevierd als de triomf van cultuur over natuur. Maar de keerzijde: de omzeiling van sociaal-culturele aspecten en daarmee de triomf van snelle fysieke veranderingen over sociaal culturele traagheid, moeten we nog verdisconteneren. Daar past ook de discussie over ADHD als typisch cultuurgebonden verschijnsel. Kan het zich niet kunnen concentreren, rusteloos zijn en steeds iets nieuws willen van kinderen los gezien worden van de razendsnelle MTV-beelden en zapcultuur? Wat natuurlijk niet wegneemt dat we de biologische elementen, sommige ADHD kinderen hebben afwijkende hersenstructuren, niet mogen negeren. Het moet toch mogelijk zijn om zowel de culturele als de biologische componenten een plek te geven en hun onderlinge verwevenheid te erkennen.

Al hebben feministen nog zo terecht decennialang gehamerd op de invloed van cultuur – de natuur werd immers stevast ingezet als argument tegen vrouwenemancipatie – het wordt voor genderstudies tijd om zich op een andere manier te bevrijden uit de tegenstelling tussen natuur en cultuur dan door alles tot cultuur uit te roepen.

renée c. hoogland

Feministische klassieker

Een feministische 'klassieker'? Nee, dat is mijn 'all-time favourite' nooit geworden. Nog steeds kan ik het zonder aarzeling of bedenking, ook vijftien jaar na eerste lezing, onmiddellijk

aanwijzen: Teresa de Lauretis' *The Technology of Gender* (1987). In een dertig pagina's tellend betoog inventariseert de Italiaans-Amerikaanse critica de stand van zaken in het femi-

nistisch-theoretisch domein, waarin, na een stormachtige ontwikkeling in het voorafgaande decennium, een moment van kritische zelfreflectie lijkt te zijn aangebroken. Misschien was het stuk eenvoudigweg te lang om stand te houden als sleuteltekst in het westerse feministisch denken, in een steeds hysterischer ronddraaiende molen van theoretische tekstproductie. De spaarzame keren dat ik het tegenkom in eigentijdse 'textbooks' is het meestal in verkorte vorm. Maar dat zou dan ook moeten gelden voor *The Cyborg Manifesto* van Donna Haraway, dat wél duidelijk de status van ijzeren klassieker heeft verworven.

Een andere reden waarom De Lauretis niet dezelfde prominentie geniet in de 'feministische canon' als bijvoorbeeld Haraway, of Judith Butler, zou kunnen liggen in haar schrijfstijl, die nogal eens als ontoegankelijk wordt beschouwd. Nu is *'The Technology of Gender'* geen makkelijk weglezend essay, en niet alleen om de ideeën die erin worden ontvouwd. De Lauretis hanteert een complexe, idiosyncratische stijl. Ze is precies in haar woordkeus, en haalt vaak taalgrappen uit die kenmerkend zijn voor een tweede-taalschrijver met een bijna bovenmatig zelfbewustzijn van de eigenheid en reikwijdte van een nieuw verworven discursief domein. Maar ook deze vlieger lijkt niet op te gaan: Haraways rapsodische schrijfstijl doet in virtuositeit en navenante veeleisendheid niet onder voor die van De Lauretis, terwijl Butlers proza gemeenzaam bekend staat als praktisch onleesbaar — zij het niet door stijlrijkheid of virtuositeit, maar door pure lelijkheid.

Hoewel lengte en stijl uiteindelijk niet het zwaarst wegen, is de stilistische kwaliteit, inclusief de structuur en de zorgvuldigheid waarmee De Lauretis haar betoog opbouwt, een belangrijke reden om *'The Technology of Gender'* tot op de dag van vandaag te herlezen, en uit te roepen tot onvermijdelijke feministische klassieker. Stijl en structuur zijn, meer dan bij sommige andere auteurs, intrinsiek onderdeel van de inhoud. Sterker nog, deze

aspecten verschaffen een complicerende meerwaarde aan een betoog dat zich als zodanig al moeilijk laat samenvatten. Het is ook niet weinig wat De Lauretis in dit essay op de schop neemt.

Allereerst neemt zij de dominante vertogen van de westerse cultuur de maat. Vervolgens laat De Lauretis zien hoe de op dat moment meest invloedrijke (Franse) mannelijke denkers, ondermeer Derrida, Foucault, Lyotard, Deleuze, Freud, en Lacan, de onvoorstelbaarheid van vrouwelijke subjectiviteit binnen heersende representatiekaders tegelijkertijd versterken en verdoezelen. Beide exercities dienen haar primaire betoog te onderbouwen, dat zich feitelijk richt tegen 'mainstream' feministen. Die verwijt De Lauretis het feministisch denken te belemmeren door gender op te vatten in termen van 'sexual difference' — een uitdrukking die onvertaald moet blijven, omdat de ambiguïteit van het Engels in het Nederlands verloren gaat. Gender als 'sexual difference', zo betoogt zij, reduceert gender tot sekseverschil, het verschil van vrouwen ten opzichte van mannen. De vrouwelijkheid die zo wordt geconceptualiseerd is niets meer dan een representatie, een 'positiebepaling binnen het fallische model van verlangen en betekenisgeving'. Als subject van verlangen en betekenisgeving bestaat de vrouw in de fallische orde niet. Anders gezegd, in de patriarchale cultuur kan vrouwelijkheid niet worden gerepresenteerd, behalve als representatie, en die heeft weer niets met vrouwen te maken. En daar doet een op 'sexual difference' gebaseerd feminisme niets aan af.

Wat me indertijd aantrok, en wat me nu ook weer opvalt, is dat dit centrale element in De Lauretis' betoog direct en onmiskenbaar, zij het impliciet, voortkomt uit haar positionering buiten een heteroseksueel denkkader. Zonder dat ze het met zoveel woorden vermeldt, baseert De Lauretis haar hele betoog op een (pas betrokken) lesbische stellingname tegenover het 'mainstream' feminisme. Daarmee volgt ze een traditie die teruggaat naar de hoogtij-

dagen van het politiek lesbisch-feminisme, zoals vertegenwoordigd door bijvoorbeeld de Radicalesbians. Het verschil, en daarmee de meerwaarde van deze standpuntbepaling zo'n twintig jaar later, is dat in de tussenliggende jaren de feministische theorievorming volwassen was geworden. De context waarin De Lauretis schreef was aldus een theoretische – en een zeer 'sophisticated one' bovendien. Het lesbische – tot dan toe ook door feministen overwegend teruggebracht tot ofwel een persoonlijke keuze, met weliswaar politieke consequenties, ofwel tot een maatschappelijke positie, maar wel die van een minderheid binnen de feministische strijd – wordt nu de inzet van een epistemologisch en conceptueel debat. Met haar effectieve interventie in dit debat stelt De Lauretis de grondvesten van het heterofeministisch denken 'unvervroren' ter discussie. Als jonge lesbische literatuurwetenschapper met theoretische aspiraties, vond ik hiermee precies het denkkader waar ik naar op zoek was.

Daarmee is niet gezegd dat 'The Technology of Gender' een louter theoretische onderneming behelst. Integendeel, waarmee ik bij een tweede aspect kom dat dit essay voor mij tot zo'n sleuteltekst maakt. Al lang voordat Butler zich bijvoorbeeld geroepen zag om de materiële dimensies van haar soms al te abstracte ideeën over sekse en seksualiteit uitputtend te concretiseren, schreef De Lauretis, zonder ook maar iets af te doen aan haar post-structuralistische uitgangspunten, een stuk waarin de altijd problematische relatie tussen theorie en praktijk is geïntegreerd. Maar waarin bovendien die relatie zelf ook de inzet wordt van de door haar gepropageerde richting in de voortgang van het feministisch denken. Zij doet dit door het feministisch subject zowel te positioneren binnen een patriarchaal

representatiekader als in een nevenliggende, niet-gerepresenteerde, maar uit dit kader afleidbare ruimte, de zogenaamde 'space-off' van dominante vertogen en sociale structuren. Deze twee tijd/ruimtes zijn noch elkaars tegenpolen, noch liggen zij qua betekenisgeving in elkaars verlengde. Eerder bestaan zij tegelijkertijd, en in wederzijdse tegenstrijdigheid. De beweging over en weer, vanuit dominante vertogen en maatschappelijke instituties naar de marges en knooppunten ervan en omgekeerd, is volgens De Lauretis kenmerkend voor het feminisme op dat moment. En het is diezelfde beweging, het zelfbewust beleven van die spanning tussen de kritische negativiteit van haar theorie en de bevestigende positiviteit van haar politiek, die de voorwaarde vormt voor het feminisme, enerzijds in haar historisch bestaan, anderzijds in haar theoretische mogelijkheid.

Aldus laat De Lauretis zich niet verleiden tot bewieroking van een buitenordelijke vrouwelijkheid. Zij verwerpt het door sommigen aangehangen geloof in een 'matristisch' domein, gekenmerkt door één en al vredelievendheid, ecologische correctheid, en matrifocaliteit, dat zich onaantast door ideologie ergens onderaards vanuit een voorhistorisch matriarchaat zou hebben ontwikkeld. Evenmin echter laat zij zich voor het karretje spannen van mannelijke filosofen die 'vrouwelijkheid' als louter discursieve positie, als hypothese, of als pure 'différence' voor zichzelf proberen op te eisen. In plaats daarvan analyseert De Lauretis op conceptueel en epistemologisch niveau de evidente en minder evidente gendertechnologieën die niet alleen de horizon van sociale werkelijkheden bepalen, maar die ook praktisch en theoretisch, op subjectief niveau, op het niveau van de ervaring, hun beslag krijgen.